

GIULIA GAIMARI

*Discretio mater virtutum. La discrezione dantesca fra Aristotele, Cicerone e san Bernardo*

In

*L'Italianistica oggi: ricerca e didattica*, Atti del XIX Congresso  
dell'ADI - Associazione degli Italianisti (Roma, 9-12 settembre 2015),  
a cura di B. Alfonzetti, T. Cancro, V. Di Iasio, E. Pietrobon,  
Roma, Adi editore, 2017  
Isbn: 978-884675137-9

Come citare:

Url = [http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&ext=p&cms\\_codsec=14&cms\\_codcms=896](http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&ext=p&cms_codsec=14&cms_codcms=896)  
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

GIULIA GAIMARI

*Discretio mater virtutum. La discrezione dantesca fra Aristotele, Cicerone e san Bernardo*

In *Convivio I XI 3* e *Convivio IV VIII 1* Dante definisce la nozione di discrezione. Il termine «discretio», tuttavia, è assente sia nella citazione dal commento di Tommaso d'Aquino all'Etica aristotelica, allegata da Dante alla seconda definizione, sia nelle traduzioni latine integrali della stessa Nicomachea. Ma, come ho potuto rilevare, diverse occorrenze del termine «discretio» sono presenti nella *Summa Alexandrinorum*, epitome latina della Nicomachea, e nei suoi volgarizzamenti duecenteschi. Oltre a questo filone aristotelico, bisogna anche tener conto della massima ciceroniana, divulgata da opere enciclopediche, precettistiche e lessicografiche, secondo cui «Prudentia est rerum bonarum et malarum utrarumque discretio». Inoltre, nella *Summa virtutum ac vitiorum* di Guglielmo Peraldo la discrezione (chiamata in causa proprio nel trattato *De prudentia*) è descritta, per mezzo di una citazione dal commento di San Bernardo al *Cantico dei cantici*, come una virtù speciale che regola e governa tutte le altre. Alla luce di queste considerazioni, e di un'attenta analisi del testo dantesco, si osserva la convergenza, nella concezione di discrezione presente nel *Convivio*, di diverse tradizioni morali, ricordando le parole di Maria Corti meritatamente alla partecipazione di Dante a quel «gioco combinatorio di costanti e varianti semantiche» che ha caratterizzato il dinamismo culturale del Duecento.

Il presente contributo mira a contestualizzare la concezione di discrezione nel *Convivio* di Dante valutandone le varie ascendenze filosofico-morali, e a evidenziare quindi come essa possa considerarsi espressione esemplare del sincretismo intellettuale dell'Alighieri.<sup>1</sup> Il tentativo di tracciare, seppur minimamente, la storia della *discretio*, è nato dal mio interesse nel circoscrivere e osservare gli sviluppi del pensiero dantesco in merito a un tema di più ampio respiro – il giudizio individuale. La volontà di rettificare il «giudicio falso e vile» sulle due nozioni di nobiltà e leggiadria, difatti, è ciò che spinge Dante a comporre, rispettivamente, le due liriche *Le dolci rime* e *Poscia ch'amor*, da collocare verosimilmente fra il 1293 e il 1295, cioè nel torno d'anni che va dalla morte di Brunetto Latini e dalla promulgazione in Firenze della prima versione degli *Ordinamenti di Giustizia* alla moderazione degli stessi in seguito alla cacciata di Giano della Bella. La speculazione dantesca sul *iudicium* umano, prima di sfociare nel celebre capitolo della *Monarchia* (*Mon.* I XII) dove se ne discute la libertà,<sup>2</sup> incomincia proprio qui, per poi proseguire, una decina di anni dopo, nel primo libro del *Convivio*. Mentre nei due componimenti fiorentini viene specialmente messa in luce la relazione fra i giudizi non confermi a verità e il veicolo linguistico che li diffonde,<sup>3</sup> nonché l'effetto destabilizzante che questa diffusione provoca all'interno della società,<sup>4</sup> in due passi del primo libro del *prosimetrum* Dante riflette più

<sup>1</sup> I testi di Dante si citano da DANTE ALIGHIERI, *Opere*, 2 voll., edizione diretta da M. Santagata, a cura di C. Giunta, G. Gorni, M. Tavoni, G. Fioravanti, D. Quagliani, C. Villa, G. Albanese, Milano, Mondadori, 2011-2014. Sulla categoria critica di sincretismo, e per ulteriore bibliografia, cfr. S. GILSON, *Sincretismo e scolastica in Dante, Studi e problemi di critica testuale*, XC (2015), 317-339.

<sup>2</sup> Cfr. *Mon.* I XII 3-4: «Et ideo dico quod iudicium medium est apprehensionis et appetitus: nam primo res apprehenditur, deinde apprehensa bona vel mala iudicatur, et ultimo iudicans prosequitur sive fugit. Si ergo iudicium moveat omnino appetitum et nullo modo preveniatur ab eo, liberum est; si vero ab appetitu quocunque modo preveniente iudicium moveatur, liberum esse non potest, quia non a se, sed ab alio captivum trahitur».

<sup>3</sup> Cfr. *Poscia ch'amor*, vv. 1-19, in cui Dante dichiara di voler correggere il «peccato [...] di chiamare a ritroso», cioè di chiamare erroneamente leggiadro colui «ch'è vile e noioso» e C. GIUNTA, commento a *Rime*, in Dante Alighieri, *Opere*, vol. I..., 77-665, *ad loc.*, che sottolinea il fatto che l'errore che Dante si accinge a correggere è prima di tutto un errore di natura linguistica, riflesso di un errore di pensiero. Cfr. anche *Le dolci rime*, vv. 21-40, in cui Dante spiega che qualcuno «di più lieve saver» ha modificato il «detto» imperiale secondo cui la nobiltà è «antica possession d'avere / con reggimenti belli» eliminandone l'ultima parte e quindi diffondendo la opinione errata per cui si «chiama» nobile colui che discende da una dinastia «che lungiamente in gran ricchezza è stata».

<sup>4</sup> Cfr. *Conv.* IV I 6-8, dove è Dante stesso a indicare la pericolosità che una falsa concezione di nobiltà rappresenta per la vita sociale: «Intra li quali errori uno io massimamente riprende, lo quale non solamente è dannoso e pericoloso a coloro che in esso stanno, ma eziandio alli altri, che lui riprendano, porta dolore e danno. Questo è l'errore dell'umana bontade in quanto in noi è della natura seminata e

approfonditamente anche su ciò che si trova a monte del giudizio falso, vale a dire un *deficit* che colpisce la facoltà razionale dell'individuo interessando quella fase conoscitiva (l'«apprehensio», se volessimo usare le parole della *Monarchia*) che dovrebbe precedere l'atto del giudicare. I due passi in questione sono *Convivio* I IV, paragrafi 1-8 e *Convivio* I XI, paragrafi 1-9. Il primo passo fa parte della lunga digressione sulla crescita e diminuzione della fama, digressione inserita all'interno della giustificazione circa la difficoltà del commento; il secondo è parte della dura reprimenda nei confronti dei «malvagi uomini d'Italia» che disprezzano «l'Italica loquela», di cui Dante intende mostrare il difetto e la malizia attraverso «cinque abominevoli cagioni», e la prima di queste è proprio «cechitate di discrezione».

Del quarto capitolo vorrei solo sottolineare l'insistenza dell'autore sul campo semantico della vista-cecità, poiché caratterizzerà anche la definizione di discrezione presente nell'undicesimo, sul quale concentrerò la mia analisi. Dante spiega che due delle tre motivazioni per cui, in presenza, la fama di un individuo tende a restringersi, risiedono in coloro che giudicano; la prima è puerizia d'animo, che consiste nel dominio dei sensi sulla ragione provocando una conoscenza superficiale delle cose; la seconda è il vizio dell'invidia, che impedisce il corretto utilizzo della ragione portando il soggetto a giudicare in maniera impari – la «potenza giudicativa» è paragonata a un giudice che ascolta solamente una delle parti in causa:

La maggior parte delli uomini vivono secondo senso e non secondo ragione, a guisa di pargoli; e questi cotali non conoscono le cose se non semplicemente di fuori, e la loro bontade, la quale a debito fine è ordinata, non veggiono, per ciò che hanno chiusi li occhi della ragione, li quali passano a veder quello. Onde tosto veggiono tutto ciò che ponno, e giudicano secondo la loro veduta. (*Conv.* I IV 3)

La seconda si vede per queste ragioni: che paritade nelli viziosi è cagione d'invidia, e invidia è cagione di mal giudizio, però che non lascia la ragione argomentare per la cosa invidiata, e la potenza giudicativa è allora quel giudice che ode pur l'una parte. Onde, quando questi cotali veggiono la persona famosa, incontanente sono invidi, però che veggiono a sé pari membra e pari potenza, e temono, per la eccellenza di quel cotale, meno essere pregiati. (*Conv.* I IV 6-7)

Si noti specialmente l'equivalenza fra atto visivo e atto conoscitivo, che culmina nella metafora degli occhi della ragione e che si fonda da un lato sulla nota teoria gnoseologica medioevale per cui, come ricorda Giorgio Stabile, «nell'antichità e nel Medioevo il modo più completo e alto di conoscere era quello di vedere»;<sup>5</sup> dall'altro potrebbe anche richiamare la sentenza gregoriana «impiorum oculos culpa claudit»<sup>6</sup> e in particolare la cecità causata proprio dal vizio dell'invidia e insita addirittura nella stessa etimologia del termine.<sup>7</sup>

Come anticipato, il campo semantico della vista-cecità informa anche *Convivio* I XI, dove Dante discute nuovamente la relazione fra attività razionale e capacità di giudizio, e dove compare per la prima volta la nozione di discrezione:

che 'nobilitate' chiamare si dee; che [per] mala consuetudine e per poco intelletto era tanto fortificato, che [l']opinione quasi di tutti n'era falsificata; e della falsa opinione nascevano li falsi giudicii e de' falsi giudicii nascevano le non giuste reverenze e vilipensioni: per che li buoni erano in villano dispetto tenuti, e li malvagi onorati ed essaltati. La qual cosa era pessima confusione del mondo».

<sup>5</sup> G. STABILE, *Teoria della visione come teoria della conoscenza*, in ID., *Dante e la filosofia della natura. Percezioni, linguaggi, cosmologie* Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2007, 9-29: 11.

<sup>6</sup> GREGORIO MAGNO, *Moralia in Job*, lib. XV, cap. LI, in *Patrologia Latina Database*.

<sup>7</sup> Cfr. UGUCCIONE DA PISA, *Derivationes*, a cura di E. Cecchini, Firenze, SISMEL – Edizioni de Galluzzo, 2004, 1274: «Video componitur invidio –es, ut invidio tibi idest non video tibi. [...] Unde invidus –a –um, qui invidet, et hec invidia –e: invidia est odium aliene felicitates». Cfr. C. CASAGRANDE-S. VECCHIO, *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 2000, 36-53.

Della prima si può così ragionare. Sì come la parte sensitiva dell'anima ha suoi occhi, colli quali apre la differenza delle cose in quanto elle sono di fuori colorate, così la parte razionale ha suo occhio, collo quale apre la differenza delle cose in quanto sono ad alcuno fine ordinate: e questo è la discrezione. (*Conv.* I XI 3)

La discrezione è l'occhio dell'anima razionale, per mezzo del quale l'uomo apprende la differenza delle cose in base all'ordine dei fini, così come per mezzo degli occhi fisici l'anima sensitiva apprende la differenza delle cose in base al loro colore esterno. Questa similitudine d'apertura, fra occhi sensibili e occhio della ragione, come sottolineano sia Cesare Vasoli che Gianfranco Fioravanti, potrebbe avere il suo antecedente nel commento di Tommaso d'Aquino al terzo libro dell'*Etica Nicomachea*: il passo ove lo Stagirita afferma che «Innasci oportet quemadmodum visum habentem quo iudicat bene, et quod secundum veritatem bonum desiderabit» viene chiosato da Tommaso in questo modo: 'Come l'uomo possiede la vista esteriore, per mezzo della quale giudica i colori, e la possiede dalla sua nascita, così dalla sua nascita possiede una buona disposizione della vista interiore, per mezzo della quale giudica giustamente e desidera ciò che è bene secondo verità'.<sup>8</sup> E in effetti Dante costruisce la seconda definizione di discrezione presente nel quarto libro del *Convivio*, capitolo VIII, menzionando come fonte di riferimento proprio il commento di Tommaso all'*Etica*:

Lo più bello ramo che della radice razionale consurga si è la discrezione. Ché, sì come dice Tommaso sopra lo prologo dell'*Etica*, «conoscere l'ordine d'una cosa ad altra è propio atto di ragione», e [d è] questa discrezione». (*Conv.* IV VIII 1)

Tuttavia, sia Vasoli sia Fioravanti ci avvisano che il termine «discrezione» non appare né in questo luogo tomista né nelle traduzioni latine integrali della stessa *Nicomachea*.<sup>9</sup>

A questo proposito, tuttavia, ho potuto registrare diverse occorrenze del termine «discretio» e una dell'aggettivo «discretivus» nella *Summa Alexandrinorum*, epitome della *Nicomachea* volta dall'arabo al latino da Ermanno il Tedesco nel 1243 o '44 e volgarizzata sia da Taddeo Alderotti sia da Brunetto Latini, che la incastona nel II libro del *Tresor*.<sup>10</sup> Riporto di

<sup>8</sup> Cfr. ARISTOTELE, *Ethica nicomachea translatio Roberti Grosseteste Lincolnensis (recensio pura)*, lib. III, cap. VIII, a cura di R. A. Gauthier, Leiden-Bruxelles, E. J. Brill-Desclée de Brouwer, 1972, 189: « Si autem nullus sibi causa eius quod est malefacere, set propter ignorantiam finis hec operatur, per hec existimans sibi optimum fore, finis autem desiderium non spontaneum set innasci oportet quemadmodum visum habentem quo iudicat bene, et quod secundum veritatem bonum desiderabit, et est bene natus cui hoc bene innatum est, quo denim maximum et optimum et quod ab alio non possibile accipere neque discere, set quale innatum est, tale habebit, et quod bene et optime hoc innatum esse, perfecta et vera erit utique bona nativitas»; Tommaso d'Aquino, *Sententia super libri Ethicorum*, recognovit ac instruxit Enrique Alarcón automato electronico Pompaelone ad Universitatis Studiorum Navarrensis, 2000, lib. III, l. 13 n. 7-8: «Quod autem aliquis desiderat debitum finem, non provenit homini propria sponte, sed oportet quod ex sua nativitate hoc ei conveniat: ut scilicet sicut homo visum exteriorem, quo homo bene iudicat colores, habet ex sua nativitate, ita etiam ex sua nativitate habeat bonam dispositionem interioris visus quo bene iudicet, et desideret id quod est secundum veritatem bonum».

<sup>9</sup> Cfr. D. DE ROBERTIS-C. VASOLI, commento a *Convivio*, in Dante Alighieri, *Opere minori*, tomo I, parte II, Milano, Ricciardi, 1988, 3-885, *ad loc.* Cfr. G. FIORAVANTI, commento a *Convivio*, in Dante Alighieri, *Opere*, vol. II..., 93-805, *ad loc.*

<sup>10</sup> La qualità della traduzione di Taddeo viene criticata da Dante proprio nel capitolo che precede quello che stiamo analizzando. Cfr. *Conv.* I X 10: «Mossimi secondamente per gelosia di lui. La gelosia dell'amico fa l'uomo sollicito a lunga provedenza. Onde, pensando che lo desiderio d'intendere queste canzoni [a] alcuno illitterato averebbe fatto lo comento latino transmutare in volgare, e temendo che 'l volgare non fosse stato posto per alcuno che l'avesse laido fatto parere, come fece quelli che transmutò lo latino dell'*Etica* - ciò fue Taddeo ipocratista -, providi a ponere lui, fidandomi di me più che d'un altro». Sulle due redazioni della *Summa Alexandrinorum*, sulle caratteristiche delle due traduzioni, alderottiana e brunettiana, nonché sulla relazione che intercorre fra queste cfr. S. GENTILI, *L'uomo aristotelico alle origini della letteratura italiana*, Roma, Carocci Editore, 2005, 27-55; EAD., *L'edizione dell'«Etica» in volgare attribuita a Taddeo Alderotti: risultati e problemi aperti*, in *Aristotele fatto volgare. Tradizione aristotelica e cultura volgare nel*

seguito quattro passi tratti dalla *Summa* alessandrina, seguiti dalle rispettive traduzioni, sia di Taddeo che di Brunetto:

1. Homini autem secundum animam vegetabilem comunicant terre nascentia, et secundum animam sensibilem comunicant ei animalia; actus ei proprius, in quo nullum aliud ipsi comunicat, est actus secundum rationem et discretionem.<sup>11</sup>

L'anima dell'uomo si ha tre potenze. L'una si chiama potenza vegetabile, nella quale comunica l'uomo colli alberi et colle piante, però che tucte le piante anno anima vegetabile si come l'uomo. La seconda potenza si chiama anima sensibile, nella quale comunica l'uomo con tucte le bestie, perciò che tucte le bestie anno anima sensibile. La terza si chiama anima rationale, per la quale l'uomo si é diverso da tucte l'altre cose, però che niuna altra cosa ha anima rationale siccome l'uomo.<sup>12</sup>

L'arme de l'ome a .iii. puissances. L'une est vegetative, et ceste est comune as arbres et as plantes, car il ont arme vegetative ausi come les home ont. La seconde est apelee sensitive, et ceste est comune à toutes bestes, car il ont arme sensitive. La tierce est apelee rationable, et por ceste est l'ome divers de toutes choses, por ce que nule autre chose a arme raisonable se l'ome non.<sup>13</sup>

In questo primo passo ragione e discrezione rappresentano l'atto proprio dell'uomo, ciò che lo contraddistingue sia dalle piante, sia dagli animali. Si noti che in entrambi i volgarizzamenti il termine «discretio» scompare, poiché l'«actus secundum rationem et discretionem» viene reso come «anima rationale», «arme raisonable».

2. Manifestur igitur est quod vis rationalis duplex est, una rationalis vere scilicet apprensiva discretiva, et altera obediens huic si rectificabiliter se habuerit. Ad similitudinem filii qui patris castigationem recipit nisi naturaliter nequam fuerit rebellis.<sup>14</sup>

La potenza rationale si è detta in due modi, l'una si è la potenza la quale è veramente rationale, la quale apprende et discerne et giudica. L'altra potenza rationale si è la potenza concupiscibile. Et è detta rationale infino a tanto ch'ella stae obbediente et sottoposta alla potenza che veramente detta rationale, siccome fae il buono figliuolo al suo padre, lo quale riceve il suo ghashighamento.<sup>15</sup>

La raisonable puissance est en .ii. maiers: une qui est raisonable veraïement, qui nos fait aprendre, conoistre et jugier; l'autre est apelee concupiscible, et si est raisonable [tant come elle est obeisant a la puissance qui est raisonable] veraïement, autresi [comme] li bons fiz qui reçoit le chastiement de son pere et ne se revelle encontre lui.<sup>16</sup>

Il secondo passo concerne l'anima razionale, che si distingue in due potenze, una veramente razionale detta «vis apprensiva discretiva» e una che le obbedisce come il figlio obbedisce al padre. Taddeo, più aderente al testo di partenza, traduce gli attributi «apprensiva» e

*Rinascimento*, a cura di D.A. Lines-E. Refini, Pisa, Edizioni ETS, 2014, 1-21; I. ZAVATTERO, *I volgarizzamenti duecenteschi della «Summa Alexandrinorum»*, «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie» LIX (2012) 2, 333-359.

<sup>11</sup> ERMANNINO ALEMANNINO, *Summa Alexandrinorum*, in C. Marchesi (a cura di), *L'Etica Nicomachea nella tradizione latina medievale*, Messina, Trimarichi, 1904, XLI-LXXXVI: XLIII.

<sup>12</sup> *Ethica Aristotelis translata in vulgare a magistro Taddeo Florentino*, Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, MS II. iv. 274, cc. 17r-44v: 18r.

<sup>13</sup> BRUNETTO LATINI, *Tresor*, II 6 1, a cura di P. G. Beltrami, Torino, Einaudi, 2007, 338.

<sup>14</sup> ERMANNINO ALEMANNINO, *Summa Alexandrinorum...*, XLV.

<sup>15</sup> *Ethica Aristotelis translata in vulgare a magistro Taddeo Florentino*, 19v-20r.

<sup>16</sup> BRUNETTO LATINI, *Tresor*, II 8 5..., 344.

«discretiva» in «aprende et discerne et giudica», mentre Brunetto li rende in «aprendre, conoistre et jugier», impiegando il verbo «conoistre» e quindi enfatizzando il valore epistemologico del termine «discretiva». Ciò che conta, tuttavia, è che in entrambe le traduzioni appare l'idea del giudicare, assente nell'ipotesto latino.

3. Paucitas vero scientie et discretionis occasio est malitie, et omnis malus ignorans est eius quod agendum et eius a quo fugendo est.<sup>17</sup>

Povertà di senno et di discretione è la cagione del male. Et ogni huomo ch'è reo si á poco senno e non conosce quello ch'elli dee fuggire ne quello ch'elli dee fare. Et per questo modo si multiplicano molti mali huomini et rei.<sup>18</sup>

Povreté de sens et de discrecion est achoisons de mal. Et touz homes mauvais ont poi de sens et non ont conoissance de cel ch'il doivent faire et que non. Et par ceste maniere multiplient li mauvais home.<sup>19</sup>

In questo terzo passo si legge che «paucitas vero scientie et discretionis» è occasione di malizia. L'uomo malvagio, difatti, non conosce ciò che deve fare e ciò che deve fuggire.

4. Virtutum duo sunt species; virtus videlicet figuralis pertinens anime sensibili que non habet rationem, et virtus intellectualis que pertinet anime rationali que habet rationem et discretionem et intellectum.<sup>20</sup>

Due sono le spetie delle virtu, l'una si ssi chiama morale, la quale s'apartiene a l'anima sensibile la quale non ae ragione. Et è un'altra vertu intellettuale la quale s'apartiene a l'anima rationale, la quale à intendimento et discretione.<sup>21</sup>

Vertus est en .ii. manieres: l'une est apelee moral, qui s'apartient a l'arme sensible en cui non est verai raison; l'autre vertu est entelectuel, qui s'apartient a l'arme raisonnable en cui est intellect et discrecion et raison.<sup>22</sup>

Nel quarto e ultimo passo la virtù viene distinta in due categorie: ci sono le virtù morali, che appartengono all'anima sensibile, non dotata di ragione, e ci sono le virtù intellettuali, che invece appartengono all'anima razionale, dotata di ragione, discrezione e intelletto.

La discrezione della *Summa* alessandrina è, riassumendo, una facoltà intellettuale che contraddistingue l'uomo in quanto creatura razionale e la cui carenza è causa di malizia; la discrezione di Dante, analogamente, è l'occhio dell'anima razionale, di cui viene evidenziato il compito conoscitivo. La similitudine dantesca fra occhi sensibili e occhio della discrezione, difatti, è costruita sulla ripetizione del verbo «aprende», che denota l'ambito gnoseologico cui pertiene la facoltà discretiva ricordando sia la «vis apprensiva discretiva» dell'epitome alessandrina sia l'«apprehensio» che precede il giudizio in *Monarchia* I XII.<sup>23</sup> E in effetti la mancanza di discrezione influisce proprio sul giudizio dell'individuo:

<sup>17</sup> ERMANNINO ALEMANNINO, *Summa Alexandrinorum...*, LI.

<sup>18</sup> *Ethica Aristotelis translata in vulgare a magistro Taddeo Florentino...*, 23r.

<sup>19</sup> BRUNETTO LATINI, *Tresor*, II 18 5..., 358.

<sup>20</sup> ERMANNINO ALEMANNINO, *Summa Alexandrinorum...*, LXIV.

<sup>21</sup> *Ethica Aristotelis translata in vulgare a magistro Taddeo Florentino...*, 30v.

<sup>22</sup> BRUNETTO LATINI, *Tresor*, II 30 1..., 388.

<sup>23</sup> Cfr. anche *De vulgari eloquentia* I III 1, in cui Dante stabilisce una gerarchia simile a quella proposta nella *Monarchia* (*apprehensio – iudicium – appetitus*) quando afferma che la ragione può assumere forme diverse nei singoli o in relazione alla discrezione, o al giudizio o alla scelta: «Cum igitur homo, non nature instinctu, sed ratione moveatur, et ipsa ratio vel circa discretionem vel circa iudicium vel circa electionem diversificetur in singulis». La discrezione svolge un ruolo fondamentale in relazione al linguaggio, cfr. *De vulgari eloquentia* I I 1: «Cum neminem ante nos de vulgari eloquentie doctrina quicquam inveniamus tractasse, atque talem scilicet eloquentiam penitus omnibus necessariam videamus, cum ad eam non

E sì come colui che è cieco delli occhi sensibili va sempre secondo che li altri [..... così colui che è cieco dell'occhio della discrezione va sempre secondo che li altri] giudicando lo male e lo bene; [e sì come quelli che è cieco del lume sensibile .....], così quelli che è cieco del lume della discrezione sempre va nel suo giudizio secondo il grido, o diritto o falso; onde, qualunque ora lo guidatore è cieco, conviene che esso e quello, anche cieco, ch'a lui s'appoggia, vegnano a mal fine. Però è scritto che «l cieco al cieco farà guida, e così cadranno ambidue nella fossa». Questa grida è stata lungamente contro a nostro volgare per le ragioni che di sotto si ragioneranno apresso di questa. E li ciechi sopra notati, che sono quasi infiniti, colla mano in sulla spalla a questi mentitori, sono caduti nella fossa della falsa opinione, della quale uscire non fanno. Dell'abito di questa luce discretiva massimamente le popolari persone sono orbate; però che, occupate dal principio della loro vita ad alcuno mestiere, dirizzano sì l'animo loro a quello per [la] forza della necessitate, che ad altro non intendono. (*Conv.* I XI 4-6)

Come colui «che è cieco delli occhi sensibili» segue sempre la guida altrui, così colui «che è cieco dell'occhio della discrezione» segue gli altri nel giudicare «lo male e lo bene», affidando il proprio giudizio al «grido». La cecità discretiva condiziona la capacità di giudicare dell'individuo, di cui, in questo caso, non viene enfatizzata l'imperfezione o la scorrettezza, come nel caso del giudizio compromesso dall'invidia o più in generale da una vita dominata dai sensi, quanto una complessiva incapacità di formulazione che comporta l'affidarsi all'opinione altrui, che sia conforme o meno alla verità. Per mezzo della citazione da *Mt.* 15, 14 «Però è scritto che “l cieco al cieco farà guida, e così cadranno ambidue nella fossa”» (su cui tornerò più avanti) Dante anticipa l'idea che coloro che disprezzano il volgare italiano non stiano guidando nella giusta direzione le «popolari persone», maggiormente private della luce discretiva a causa dell'esercizio continuo e necessario di «alcuno mestiere». I primi sono i fautori di un'opinione falsa che influisce negativamente sul giudizio delle seconde, le cui ragioni vengono esaminate ed approfondite nei paragrafi successivi: si tratta delle restanti quattro «cagioni» che informano l'accusa dantesca – malizia, vanagloria, ancora invidia e infine pusillanimità.

Proseguendo con la propria argomentazione e quindi evidenziando che a essere «orbate» della «luce discretiva» sono massimamente «le popolari persone», Dante afferma che la discrezione è un abito che si può acquisire per consuetudine, al pari delle altre virtù, morali e intellettuali. Poiché i *populares* «usanza pongono in alcuna arte», e non si preoccupano di discernere altro, è per loro impossibile esercitare la virtù della discrezione:

E però che l'abito di vertude, sì morale come intellettuale, subitamente avere non si può, ma conviene che per usanza s'acquisti, ed ellino la loro usanza pongono in alcuna arte e a discernere l'altre cose non curano, impossibile è a loro discrezione avere. (*Conv.* I XI 7)

Trovo che l'assimilazione della discrezione alle altre virtù sia molto interessante e credo che possa avere origine in una tradizione filosofica altra, che fa capo a Cicerone e che circola grazie a opere dalla natura enciclopedica, precettistica o lessicografica come il *Moralium dogma philosophorum*, le *Derivationes* di Ugucione da Pisa, lo *Speculum Doctrinale* di Vincenzo di Beauvais, il *Liber consolationis et consilii* di Albertano da Brescia, il *Tractatus de virtutibus et vitiis* di Alano da Lilla, la *Summa virtutum ac vitiuorum* di Peraldo, il *Tresor* di Brunetto Latini. La «discretio» è difatti l'attività precipua della virtù della prudenza, la cui definizione deriva dal *De inventione* ciceroniano e molto spesso suona, diversamente da quella leggibile nelle edizioni moderne,

---

tantum viri, sed etiam mulieres et parvuli nitantur, in quantum natura permittit: volentes discretionem aequaliter lucidare illorum qui tanquam ceci ambulant per plateas, plerunque anteriora posteriora putantes»; e anche P. V. MENGALDO, «Discrezione», in *Enciclopedia dantesca*, vol. II, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1970, 490-491.

«Prudentia est rerum bonarum et malarum utrarumque discretio» («discretio» al posto di «scientia»), di cui quel «giudicando lo male e lo bene» del passo dantesco (*Conv.* I XI 4) potrebbe essere un riflesso.<sup>24</sup> In particolare, di questa tradizione vorrei mettere in luce due elementi che potrebbero avere influenzato il dettato dantesco. Il primo è la presenza di metafore e immagini legate all'illuminazione: nel *Moralium dogma philosophorum* e nel *Tresor* (nella seconda sezione del secondo libro, cioè dopo la traduzione dell'epitome aristotelica) la prudenza è descritta come una virtù "lampadofora", essa precede le altre tre virtù cardinali portando la luce e mostrando loro la via: «Inter has prudentia reliquas tres preceidit quasi ferens lucernam et aliis monstrans viam»;<sup>25</sup> «Ele [scil. la prudenza] vait par devant les autres vertus et por[t]e la lumiere [et] mostre as autres la voie».<sup>26</sup> In Peraldo è un «radius vivus» che procede dal vero sole, non solo un «lumen» che illumina l'intelletto, ma un lume che infiamma l'affetto; non solo mostra che cosa, quando, in che modo si debba agire, ma muove la volontà affinché, dopo il giudizio, desideri il bene o fugga il male.<sup>27</sup> Il secondo elemento, presente nello *Speculum doctrinale*, in Peraldo e in Brunetto, è la notazione pseudo-senecana (il riferimento è allo pseudo-senecano *Liber de quattuor virtutibus*) circa la retta considerazione delle cose per mezzo della prudenza: esse infatti non debbono essere stimate secondo l'opinione dei molti ma in base alla propria natura - «Qui viat prudence suivre il [vivra] par raison, et vivra droitement se il pense toutes choses devant et se il

<sup>24</sup> Cfr. *Moralium dogma philosophorum des Guillaume de Conches*, a cura di J. Holmberg, Uppsala, Almqvist & Wiksells Boktryckeri -A. -B., 1929, 7-9: «Dividitur itaque honestum in prudentiam, iusticiam, fortitudinem, temperanciam. Prudentia est rerum bonarum et malarum et utrarumque discretio. [...] Inter has prudentia reliquas tres preceidit quasi ferens lucernam et aliis monstrans viam. Eius enim est consulere, aliarum trium agere; consilium autem prevenire debet actum. [...] Prudentiam diximus esse discretionem rerum bonarum et malarum et utrarumque. Hec namque virtus discernit bona a malis et bona ab invicem, mala ab invicem. Hec quidem, cum sua vi nos trahit, sub honesto continetur». UGUCCIONE DA PISA, *Derivationes...*, 1273: «Item videns componitur cum porro, quod est longe, et dicitur hic et hec et hoc prudens -tis, quasi porro, idest a longe, videns futura, peritus, usu doctus, callidus, exercitacione artis instructus, facundus, qui facile fari potest; et prudens comparatur; unde hec prudentia -e, cardinalis virtus, scilicet bonarum et malarum rerum utrarumque discretio». VINCENZO DI BEAUVAIS, *Speculum doctrinale*, Opera et Studio Theologorum Benedictinorum Collegij Vedastini in Alma Academia Duacensi, Duaci, ex Officina Typographica Baltazaris Belleri, sub Circino aureo, 1624, 312: «Auctor prudentia quoque sic describitur: prudentia est in sui custodia provida, boni mali que sagax dignoscentia. Item prudentia est bonarum malarum discretio, cum fuga mali, et electione boni. Item prudentia est virtus perspicax rationis, qua non solum praesentia intuetur, sed etiam rerum exitus metitur. Seneca in libr. de virtutibus. Qui prudentia sequi desiderat, tunc recte vivit, si omnia prius aestimet, si dignitatem rebus, non ex opinione multorum, sed ex eorum natura constituat: prudentis proprium est examinare consilia, & non cito facili credulitate ad falsa prolabi». *Albertani Brixienensis Liber consolationis et consilii*, a cura di T. Sundby, Haviniae, Andr. Fred. Høst & Filium, 1873, 20: «ILLA vero dixit ei: "Prudentia est rerum bonarum et malarum utrarumque discretio cum electione boni et fuga mali. Et certe prudentia expedita est et infatigabilis, et superat cuncta"»; ALANO DA LILLA, *Tractatus de virtutibus et vitiis*, in O. Lottin, *Psychologie et morale aux XIIème et XIIIème siècles*, vol. VI, Gembloux, Louvain, 1942-1960, 28-36: 28: «Primo igitur agendum est de prudentia, quid sit et in quas species dividatur. Prudentia est rerum bonarum et malarum et utrarumque discretio cum fuga mali et electione boni. Non enim sufficit bona et mala a se invicem dividere, sed etiam bona ab invicem et mala ab invicem, id est bona a melioribus vel minus bonis, et mala a peioribus vel minus malis. Nec sufficit ista discernere nisi sequatur boni electio et mali aspernatio, quia prudentia constitit in discretionem bonorum et malorum et in istorum electione et in illorum aspernatione».

<sup>25</sup> Cfr. *Moralium dogma philosophorum...*, 7-9.

<sup>26</sup> Cfr. BRUNETTO LATINI, *Tresor*, II 57 l. 1..., 456

<sup>27</sup> Cfr. GUGLIELMO PERALDO, *Summa virtutum ac vitiorum*, tom. I, Studio & Opera R. P. Fr. Rodolphi Clutii, Parisiis, apud Martinum Durand, 1629, 191: «Tullius eam sic describit in Rethoricis: Prudentia est rerum bonarum et malarum et utrarumque scientia. Heac virtus discernit bona a malis, et bona ab invicem, ostendendo quod sit melius: et mala ab invicem, ostendendo quod sit maius malum. Sed quaeritur quomodo Prudentia virtus sit, cum videatur esse scientia secundum multas descriptiones eius prius positas? Ad quod videtur posse responderi, quod prudentia gratuita virtus est, quia est radius vivus a vero sole procedens. [...] Sed prudentia virtus non solum est lumen illuminans intellectum, sed etiam calefacit affectum, non solum enim ostendit quid, quando et qualiter sit agendum, sed etiam movet voluntatem ut appetat bonum post iudicium, vel fugiat malum».

met en ordre la dignité des choses selonc lor nature, non pas selonc ce que mainz homes pensent».<sup>28</sup> E questa notazione che ci rimanda direttamente all'argomentazione del *Convivio*, per cui chi è privo della luce della discrezione giudica ciò che è bene e ciò che è male in base al grido.

Nella *Summa* di Peraldo, inoltre, la discrezione è chiamata in causa proprio nel trattato dedicato alla virtù della prudenza e descritta per mezzo di una citazione dal commento al *Cantico dei cantici* di san Bernardo:

Ad eam videtur pertinere discretio illa de qua dicit Bern. Super Cantic. Est discretio non tam virtus quam quaedam moderatrix virtutum, et auriga, ordinatrixque affectum et morum doctrix. Tolle hanc, et virtus vitium erit.<sup>29</sup>

La discrezione è la moderatrice e l'auriga delle virtù, ordinatrice dell'affetto e maestra dei costumi. Si tratta di un ruolo superiore, molto simile a quello attribuito da Dante (l'occhio dell'anima razionale, il più bel ramo della radice razionale) e ribadito da Peraldo anche successivamente, quando afferma «Ad eam enim pertinet illa discretio, de qua dixit Antonius: Discretio conservat omnes virtutes, & sit genetrix & custos moderatrix virtutum».<sup>30</sup> Grazie alla menzione di un tale «Antonius» in questo secondo passo della *Summa*, mi è stato possibile riconoscere nelle *Collationes* di Giovanni Cassiano il testo rielaborato qui da Peraldo, in cui un'intera *collatio* è dedicata proprio all'analisi e alla discussione della discrezione.<sup>31</sup> Queste citazioni presenti nella *Summa* peraldina fanno quindi emergere una tradizione legata all'ambiente monastico: le *Collationes* di Cassiano sono considerate uno dei testi fondativi del monachesimo occidentale, lo stesso Benedetto, nella sua *Regula*, invita i monaci alla lettura di questa opera. Fra l'altro, proprio nella regola benedettina appare ancora una volta la definizione di «discretio» come madre di tutte le virtù: nella gestione delle cose spirituali e temporali l'abate deve mostrarsi riflessivo e moderato, tenendo sempre presente quella discrezione che contraddistinse Giacobbe quando affermò «“Si greges meos plus in ambulando fecero, morientur cuncti una die”». Seguendo questo e altri esempi di discrezione, «mater virtutum», egli deve temperare ogni cosa affinché i forti abbiano qualcosa da desiderare e i deboli nulla da cui fuggire.<sup>32</sup>

<sup>28</sup> BRUNETTO LATINI, *Tresor*, II 58 l..., 458; cfr. anche VINCENZO DI BEAUVAIS, *Speculum doctrinale...*, cit.; GUGLIELMO PERALDO, *Summa virtutum ac vitiorum...*, 193: «Seneca in lib. quatuor principalium virtutum: Prudens fallere non vult, falli non poterit. Item prudentiae est, res secundum veritatem existimare, non secundum multorum opinionem».

<sup>29</sup> Cfr. GUILIELMUS PERALDUS, *Summa virtutum ac vitiorum...*, 198. Cfr. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique*, 49, 5, vol. III, a cura di P. Verdeyen-R. Fassetta, Paris, Les Éditions du Cerf, 2000, 336-338: «Discretio quippe omni virtuti ponit ordinem, ordo modum tribuit et decorem, etiam et perpetuitatem. Denique ait: Ordinatione tua presereverat dies, «diem» virtutem appellans. Est ergo discretio non tam virtus, quam quaedam moderatrix et auriga virtutum, ordinatrixque affectuum, et morum doctrix. Tolle hanc, et virtus vitium erit, ipsaque affectio naturalis in perturbationem magis convertetur exterminiumque naturae».

<sup>30</sup> Cfr. GUILIELMUS PERALDUS, *Summa virtutum ac vitiorum...*, 198.

<sup>31</sup> JEAN CASSIAN, *Conférences*, I II IV, vol. I, a cura di E. Pichery, Paris, Les Éditions du Cerf, 1955, 116: «Et ita tam beati Antonii quam universorum sententia definitum est discretionem esse, quae fixo gradu intrepidum monachum perducatur ad Deum praedictasque virtutes iugiter conservet inlaesas, cum qua ad consummationis excelsa fastigia minore possit fatigatione conscendi, et sine qua multi etiam propensius laborantes perfectionis nequiverint culmen attingere. Omnium namque virtutum generatrix, custos moderatrixque discretio est».

<sup>32</sup> *S. Benedicti Regula Monasteriorum*, LXIV 17-19, a cura di B. Linderbauer, Bonnae Sumptibus Petri Hanstein 1928, 69-70: «In ipsis imperiis suis providus et consideratus, et sive secundum Deum sive secundum saeculum sit opera quam iniungit, discernat et temperet cogitans discretionem sancti Iacob dicentis: “Si greges meos plus in ambulando fecero, morientur cuncti una die”. Haec ergo aliaque testimonia discretionis, matris virtutum, sumens sic omnia temperet, ut sit et fortes quod cupiant et infirmi non refugiant».

La definizione dantesca di discrezione in *Convivio* I XI, nonché tutta l'argomentazione che sostiene, mostra la convergenza di diverse tradizioni morali: il sistema etico aristotelico, mediato dal commento di Tommaso e verosimilmente dalla *Summa* alessandrina e dai suoi volgarizzamenti, ove appaiono diverse occorrenze del termine «discretio», assenti invece nelle traduzioni latine integrali della *Nicomachea*; un filone stoico (Cicerone, lo pseudo-Seneca) tradito da *summae* e testi enciclopedici, dove la virtù della prudenza viene definita come «discretio» fra il bene e il male, luce e guida delle altre virtù; infine c'è la discrezione monastica, madre e custode di tutte le virtù, sicuramente meno evidente all'interno del dettato dantesco, ma a mio avviso meritevole di ulteriori approfondimenti.<sup>33</sup> Vorrei concludere con un'ultima osservazione. Fra i vari testi che ho preso in esame credo che sia il *Tresor* brunettiano ad aver influito in modo particolare sul brano del *Convivio*, soprattutto se consideriamo più approfonditamente la citazione dantesca da *Mt.* 15, 14: «Però è scritto che “l'cieco al cieco farà guida, e così cadranno ambidue nella fossa”». La cecità evangelica è quella di scribi e farisei, casta dotta ma ipocrita, rimproverati da Gesù perché non si rendono conto che non è ciò che entra dalla bocca a contaminare l'uomo, ma ciò che ne esce. L'ammonimento di Cristo è difatti un ammonimento che riguarda la parola, che può inquinare l'uomo perché espressione di un cuore malvagio. L'ammonimento di Dante, analogamente, colpisce il «grido», quindi le parole, che diffondono «li abominevoli cattivi d'Italia», anch'essi ciechi e, poco sotto, «mentitori». Brunetto, proprio nella sezione del *Tresor* dedicata alla virtù della prudenza, discutendo nello specifico di quella parte della prudenza che si chiama «garde» ('cautela') invita a guardarsi dall'ignoranza poiché chi non conosce nulla, né il bene né il male, possiede un cuore cieco, e non può consigliare né se stesso né gli altri, poiché se un cieco guida un altro cieco entrambi cadranno nella fossa. Perciò bisogna seguire la prudenza, che è il mezzo fra due, indirizza i pensieri, modera le azioni e misura le parole:

Qui riens ne set ne bien ne mal, son cuer est avugles et non voiant: il ne peut  
conseillier ne [s]oi ne les autres; car se un avugle viaut un autre guier, il meesemes  
chiet en la fosse tout avant, et l'autre après lui.<sup>34</sup>

Trovo molto significativo che Dante si serva dello stesso passo evangelico impiegato da Brunetto, considerando soprattutto che, come sostengono diversi studiosi,<sup>35</sup> la critica dantesca nei confronti di coloro che disprezzano il volgare colpisca anche il Latini. La citazione di *Mt.* 15,14 impiegata da Dante potrebbe allora essere un'allusione a questo passo brunettiano, volta a incrementare l'asprezza del rimprovero attraverso il ricordo di un precetto comportamentale e linguistico presente proprio nell'opera del maestro.

---

<sup>33</sup> Proprio nelle *Collationes* di Cassiano, difatti, potrebbe avere origine l'immagine dell'occhio della discrezione. Qui, il passo evangelico «Lucerna corporis tui est oculus tuus. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit: si autem nequam fuerit, etiam corpus tuum tenebrosus erit» (*Lc.* 11, 34) viene glossato proprio chiamando in causa la nozione di discrezione: cfr. JEAN CASSIAN, *Conférences*, I II II..., 113: «Haec namque est discretio, quae oculus, et lucerna corporis in Evangelio nuncupatur, secundum illam sententiam Salvatoris: Lucerna corporis tui est oculus tuus: quod si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit; si autem oculus tuus nequam fuerit, totum corpus tuum tenebrosus erit». Sull'occhio della discrezione si veda anche ALBERTANO DA BRESCIA, *Liber de doctrina dicendi et tacendi*, I 13-15, a cura di P. Navone, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 1998, 4: «Nam et Petrus Alfonsius dixit: “Natura hoc habet humana, ut animo quoquo pacto conturbato in vero falsoque discernendo discretionis careat oculo”».

<sup>34</sup> BRUNETTO LATINI, *Tresor*, II 61 3-4..., 466.

<sup>35</sup> Cfr. F. MAZZONI, «Latini, Brunetto», *Enciclopedia Dantesca*, vol. III, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1971, 580; S. SARTESCHI, *Il percorso del poeta cristiano: riflessioni su Dante*, Ravenna, Longo Editore, 2006, 34: n. 3; S. GENTILI, «L'edizione dell'*Etica* in volgare attribuita a Taddeo Alderotti: risultati e problemi aperti», 8.